

Leer la Biblia con ojos de Mujer: aportes para una lectura feminista de la Biblia en América Latina

Ute Seibert C.

Llamo a este encuentro a Lidia, Safira y Diana a Gomer, Junia y Priscila, a la viuda de Sarepta, a la esclava de Filipos y a la amante del Cantar de los Cantares, integrantes de este mundo desconocido y por explorar. Invoco la presencia de nuestros cuerpos en la lectura de la Biblia, los ojos, sí, pero también los otros sentidos, encontrar los sabores, los olores, las texturas y los sonidos de este mundo extraño y, a la vez, parecido al nuestro. Quiero que estemos presentes de cuerpo entero, con nuestros dolores, placeres, luchas y silencios, nuestras fiestas, rutina y creatividad, nuestras cargas y sueños. Presencia de mujeres -desde siempre- caminar de mujeres diversas en clase, raza, religión y cultura, oprimidas y opresoras, víctimas, cómplices y también victimarias; presentes en nuestras lecturas de los textos sagrados, reclamando su derecho a encontrar allí no más piedras, sino finalmente pan.

Leer la Biblia con ojos de mujer es una tarea compleja, porque no se trata de simplemente "ampliar" el enfoque de la teología de la liberación o de la lectura popular de la Biblia. Se trata de una propuesta radical, en el profundo sentido de la palabra, una propuesta que toca las raíces de nuestra manera de mirar y de percibirnos a nosotros/as mismos/as, al mundo y al cosmos.

Históricamente la lectura feminista de la Biblia no comenzó en las iglesias, ni ha formado parte de las preocupaciones de teólogos y

pastoralistas, tampoco de aquellos que han tenido un fuerte compromiso con la justicia social y la liberación de los pueblos. La pregunta crítica por el uso de la Biblia y por el poder que las iglesias mantienen sobre las mujeres surgió más bien desde el movimiento de mujeres.

I. Leer con ojos de mujer: una necesidad política

Eso no es una pregunta que surge hoy. Durante siglos, en el contexto de la lucha de las mujeres por la igualdad y por el derecho al sufragio, ellas se encontraron con que el rechazo de sus reivindicaciones fue justificado con pasajes bíblicos que afirman la subordinación y la desigualdad de la mujer por orden divino. Por otro lado, las mujeres al igual que otros grupos oprimidos han encontrado en la Biblia fundamentos para apoyar su clamor por la igualdad y la dignidad.

Allí surgió la pregunta de si una mujer que busca sus derechos y lucha por su dignidad puede seguir siendo cristiana.

Se hizo necesario una hermenéutica feminista, una lectura de la Biblia con ojos de mujer. El primero intento sistemático en este sentido fue realizado en el siglo pasado por Elizabeth Cady Stanton. Fue un trabajo realizado por mujeres blancas de clase media, académicas muchas de ellas. Es importante recordarlo porque inició un proceso, planteó preguntas básicas y radicales que hoy muchas mujeres de diferentes culturas y razas siguen haciéndose en relación a la Biblia y su utilización en las luchas por la liberación.

Elizabeth Cady Stanton formó parte de un movimiento que durante muchos años había luchado por derechos iguales para las mujeres. A los 67 años formó un comité de mujeres con el propósito de analizar la Biblia desde una perspectiva feminista y de indagar sobre las raíces bíblicas de la opresión económica y política de las mujeres. Usaron un método muy simple: recortaron todos los textos de la Biblia que hablan de o hacen referencia a mujeres y/a otras figuras femeninas (como animales), y los comentaron. Los resultados fueron publicados en dos tomos (1895 y 1898) como *The Women's Bible* (La Biblia de las Mujeres).

En este momento, Elizabeth Cady Stanton perfiló dos principios de una hermenéutica feminista: 1. La Biblia no es un libro "neutral", sino

una arma política contra la lucha de liberación de la mujer. 2. El motivo de ello es que la Biblia lleva la marca de los hombres que se atribuyen hablar en el nombre de Dios a quien jamás han visto¹.

En su trabajo, las mujeres descubrieron que solamente un 10% de los textos tenían alguna relación con ellas, y las referencias eran en su mayoría peyorativas. La Biblia resultaba ser entonces un libro de los varones, contradictorio y misógino; sin autoridad para las mujeres que buscan su libertad política y social. La publicación de este trabajo fue un escándalo, rechazado por enemigos y amigas de la lucha de las mujeres. Sin embargo, Elizabeth Cady Stanton marcó un hito importante al plantear por lo menos tres argumentos en favor de la necesidad política de una interpretación feminista de la Biblia:

- A lo largo de la historia, la Biblia ha sido utilizada para mantener a las mujeres sumisas y en silencio.

- No son sólo los hombres, sino especialmente las mujeres quienes creen fielmente en la Biblia como Palabra de Dios.

- No se puede hacer ninguna reforma en un área determinada de la sociedad si no se reforman y transforman simultáneamente las demás áreas, porque existe una interdependencia de todas las áreas de la sociedad. La Biblia y su mensaje existen y tienen vigencia entre nosotras/os, que no podemos cortar o negar.

II. Queremos pan, no piedras

En América Latina, la lectura de la Biblia con ojos de mujer ha sido más difícil que la lectura de la Biblia desde los pobres. En relación a la opción por los pobres, los textos bíblicos son claros; casi no permiten no percibir la presencia de los pobres en cada página. Eso no vale de la misma manera para las mujeres. Ellas están allí, por supuesto; desde siempre las mujeres han formado parte del mundo de los pobres y excluidos. Pero en los textos ellas aparecen con menos

¹ Ver SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: En Memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo. Desclée de Brouwer, Bilbao 1989, p. 37.

frecuencia y los mensajes relacionados con ellas no son tan claramente liberadores, sino contradictorios y en muchos casos explícitamente anti-mujer. Texto androcéntricos, escritos en un mundo patriarcal, interpretados y enseñados casi exclusivamente por hombres durante siglos.

En un taller bíblico sobre la mujer en el Nuevo Testamento, iniciamos el trabajo, sentadas en círculo, con la Biblia cerrada en el centro y sobre ella un montón de piedras. Nos hicimos esta pregunta: ¿cuáles son las piedras que debemos quitar de la Biblia para que pueda ser palabra de Dios para las mujeres, para que sea "pan" y no "piedra"? Una por una sacamos las piedras de la Biblia, nombrando los pasajes opresores que pesan sobre nosotras:

"Quiero sacar la piedra de la culpa que nos pesa a todas las mujeres por Eva que comió la manzana".

"Quiero sacar la piedra de que la mujer fue creada segunda y pecó primero".

"Quiero sacar la piedra de que las mujeres, estamos condenadas a sufrir, que el sufrimiento es voluntad de Dios".

"Quiero sacar la piedra de la subordinación de la mujer, el hombre como "la cabeza" de la mujer; que la mujer se salva en el matrimonio y engendrando hijos".

"Quiero sacar la piedra de que la mujer se calle en las iglesias, y que por el hecho de que Jesús nombró a doce apóstoles hombres, la mujer no tiene plena participación en la Iglesia".

"Quiero sacar la piedra del olvido: tantas mujeres que participaron en la historia de Israel, en las primeras comunidades y no se habla de ellas".

"Quiero sacar la piedra de la opresión de la sexualidad, María Magdalena, la prostituta".

"Quiero sacar la piedra de la deformación de la mujer, porque en el Génesis se dice que Dios creó al hombre y a la mujer a su imagen y semejanza"².

² SEIBERT-CUADRA, Ute: "Porque somos. Búsquedas teológicas de mujeres chilenas" en TOPICOS N° 4, Ed. Rehue, Nov 1992, p. 150.

Primero sacamos la piedra del olvido... y apareció el asombro de que ahí estaban también las mujeres. Descubrimos a Sara y Agar, las parteras y Miriam en los relatos del Éxodo, a Débora y Jael, a Ana, Hulda y Rut, Judit, Ester y la madre, sin nombre, de los Macabeos. Nos alegramos al encontrarnos con las mujeres que acompañaron a Jesús; Marta, María, María Magdalena, discípulas y misioneras. Visualizamos mujeres, aisladas muchas veces, excepcionales, heroínas de una u otra manera. Descubrimos a la mujer en la historia de la salvación, su presencia "en los corazones", en los "momentos claves"³. Esta lectura ha iluminado el caminar de grupos de mujeres, de las mujeres en las comunidades y en el movimiento popular que han ido tomando conciencia de su participación en los procesos sociales, en la lucha por la sobrevivencia y los derechos humanos. Ya lo sabíamos: las mujeres son fuertes, luchadoras por la vida; sin ellas "no pasa nada". La valorización que se dio en el proceso de descubrir a la mujer como sujeto histórico oprimido y el rescate de las mujeres en la historia bíblica ha sido un momento muy importante: nos dimos cuenta de que la historia nunca había sido solamente la historia de "grandes hombres", sino que allí, en los momentos claves de la historia del pueblo hebreo, de las primeras comunidades cristianas, de la historia de Chile... había mujeres.

Sin embargo, esta mirada es insuficiente. Saca a la luz rostros desconocidos, hace escuchar voces silenciadas. Pero tiende también a reforzar la imagen de la mujer doble y triplemente oprimida. No cuestiona esa carga, sino hace aparecer a las mujeres como víctimas y, no obstante, heroínas. Esta mirada no cuestiona el sistema patriarcal que forma el contexto de los textos bíblicos y de nuestras lecturas. Ivone Gebara señala los límites de esta perspectiva:

"... en esta fase empezamos a poner en relieve las actitudes de muchas mujeres en los relatos bíblicos. Rescatábamos a Judith que mata a Holofernes, pero no hacíamos un análisis de lo que significa hoy, por ejemplo, el comportamiento de la violencia,

³ SCHWANTES, Milton: *Mujer Comunidad*. Pensaba que era el jardinero, Ed. Rehue, 1990.

o lo que significa la belleza. ¿Qué es ser bella, hoy? Tomábamos a unas mujeres como ideales a ser imitados, pero sin hacer una crítica de las imágenes de estas mujeres. De repente descubrimos a Judith que mata a Holofernes, a Ruth que salva a su pueblo, a Miriam, la hermana de Moisés, que danza la liberación de su pueblo, a María la madre de Jesús, nuestro salvador, y después a las mujeres que anuncian la resurrección, y estábamos muy contentas diciendo que fue a nosotras a quienes Jesús se ha revelado primero, a nosotras y no ustedes, y ustedes no nos creían, etc.

En esta fase no hemos hecho las preguntas críticas para saber a dónde conducen estas lecturas, es decir, no hemos hecho una lectura crítica; por eso, la visión patriarcal de la historia se mantiene. No tocamos la estructura patriarcal de la sociedad, no tocamos las referencias teológicas, no tocamos la comprensión del ser humano, tampoco tocamos el ejercicio del poder en nuestras iglesias que, claramente, excluye a las mujeres...

Hay que tener conciencia de que el descubrimiento de Sara, de Agar, de Miriam, de María, de Magdalena, por sí sólo, no cambia el patriarcalismo. Hay que dar más pasos⁴.

Daremos otros pasos, guiadas por Miriam que tomó el pandero liderando la danza de las mujeres, celebrando y rememorando el camino de las hebreas y los hebreos desde la esclavitud hacia la tierra donde fluía leche y miel. Camino lleno de sorpresas y de asombro cuando cada paso nos permite otra mirada hacia la esclavitud que queremos dejar atrás; debemos mirarnos a nosotras mismas, cuánto nos ha marcado, cuánto tenemos interiorizado el sistema de Egipto, el sistema patriarcal, en qué medida hemos sido víctimas, cuántas veces cómplices y hasta protagonistas del sistema. Cada paso nos permite vislumbrar mejor a dónde queremos ir y, a la vez, comprender mejor las dimensiones de la opresión que estamos dejando atrás.

⁴ GEBARA, Ivone: Caminos de la teología feminista en América Latina, en TOPICOS 6, Ed. Rehue, Santiago, 1993 pp. 77-78.

III. Un nuevo paradigma de interpretación bíblica

La teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza entrega elementos para una hermenéutica bíblica feminista⁵ que permiten salir de la trampa que significan, sobre todo, los textos anti-mujer o las interpretaciones ambiguas de muchos textos bíblicos relativos a la mujer.

La pregunta clave es cómo podemos leer la Biblia desde nuestras experiencias de mujeres y caminar de una interpretación androcéntrica hacia una interpretación que quiere hacer aparecer toda la experiencia humana (de ambos sexos), proceso que pasa por cuestionar y destapar el patriarcado en su múltiples expresiones y buscar la transformación de la iglesia y de la sociedad.

Como la Biblia ha servido tanto para justificar la opresión y marginación como para animar y apoyar las luchas de las mujeres por la igualdad y la justicia, hay que definir la pregunta central del debate: ¿la autoridad de la interpretación radica en los textos bíblicos o en las experiencias de las mujeres?

Eso permite un análisis de los diferentes modelos de interpretación bíblica presentes también en una lectura con ojos de mujer. Schüssler Fiorenza agrupa modelos de interpretación en dos grupos:

a) Una interpretación *arquetípica* donde la Biblia es el punto de partida de la interpretación.

Dentro de este grupo hay muchas variantes: el modelo dogmático donde se utilizan los texto bíblicos para justificar y apoyar las enseñanzas; se insiste en el principio de la inspiración verbal. Este modelo se ha usado para justificar posturas patriarcales como el segundo lugar de la mujeres la iglesia y en la sociedad por las epístolas de Pablo, quien ordenó la subordinación de la mujer. Hay también mujeres que utilizan literalmente algunos textos bíblicos para apoyar las reivindicaciones de igualdad y justicia: Como Jesús valoró a las mujeres, nosotras debemos ser valoradas y valoramos.

⁵ Ver SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth: Brot statt Steine. Die Herausforderung ciner feministischen Interpretation der Bibel (Pan, no piedras. El desafío de una interpretación feminista de la Biblia), Exodusverlag, Freiburg/Schweiz 1988.

El modelo de la historicidad parte de una visión más crítica y científica y ve la Biblia como un conjunto de textos históricos, cuya verdad depende de su facilidad histórica. Dentro de este modelo se "comprueba", por ejemplo, que el texto de la tumba vacía sería una leyenda de la primera comunidad cristiana y, con eso también, el testimonio de María Magdalena como primera testigo de la resurrección no sería "verdadero".

Otro modelo, el del diálogo pluralista (de la historia de las formas y de la redacción), ve en la Biblia un conjunto de textos que responden cada uno a una situación y un contexto específico y concreto; con eso existe una "verdad relativa", relacionada a determinadas situaciones. Pero no se sabe cómo enfrentar las contradicciones dentro de la misma Biblia. Este modelo lleva a buscar criterios que permitan definir qué es para nosotros, hoy, la verdad revelada en la Biblia; se define un "canon dentro del canon". Varias teólogas feministas siguen este modelo de interpretación. Rosemary Radford Ruether, por ejemplo, usa como criterio los textos de la tradición profético-liberadora, que contraponen a los textos que han sufrido una deformación cultural de este principio profético-liberador, y que por ende tienen menos valor para nosotras.

Estos modelos de interpretación que comprenden a la Biblia como "arquetipo", la "reducen"; su riqueza no se toma en cuenta y muchos textos se pierden por la sencilla razón de que el punto de partida está siempre dentro de la Biblia.

b) Una interpretación crítica feminista, por el otro lado, parte de las experiencias de las mujeres en las luchas por la liberación del sexismo, del racismo y de la pobreza. Formula la siguiente pregunta a *todos* los textos de la Biblia: ¿en qué medida aportan a la opresión o a la liberación de la mujer? Esta mirada nos hace más libres y críticas frente a las Escrituras. La Biblia es comprendida como un *prototipo*: Los textos dejan de ser normativos, y se convierten en una fuente inspiradora, formadora y motivadora de nuestra vida y nuestra fe donde la revelación continúa; no terminó con los textos bíblicos.

"El paradigma feminista de una interpretación crítica de la Biblia no se basa en una actitud confiada de tener por cierto los textos bíblicos

o de una sumisión obediente a su autoridad, sino en la solidaridad de las mujeres del pasado y del presente cuya vida y cuyas luchas están influidas también por el rol que la Biblia ha jugado en la cultura occidental”⁶.

Schüssler Fiorenza propone *un modelo feminista de interpretación bíblica* en cuatro pasos: la hermenéutica de la sospecha, la hermenéutica de la proclamación, la hermenéutica de la memoria, la hermenéutica de la aprobación creativa.

La *hermenéutica de la sospecha* se refiere tanto a la traducción e interpretación de los textos hechos casi exclusivamente por hombres, como a los textos mismos escritos en su mayoría por hombres y que reflejan muchas veces su contexto patriarcal o la autoría de los vencedores de la historia escrita en un lenguaje genérico que excluye o margina a la mujer (“los hermanos”, 5.000 hombres, la mujer del levita).

El lenguaje sexista lleva a la invisibilidad o a la marginalidad de las mujeres quienes aparecen como seres dependientes de los varones; perpetúa los prejuicios contra las mujeres, minimiza el valor de sus éxitos y de su trabajo. El lenguaje sexista nombra explícitamente a las mujeres sólo cuando éstas aparecen como una expresión o como un problema y separa a las mujeres de los grupos a los cuales pertenecen, por ejemplo cuando se habla de “los negros, los judíos, los pueblos del tercer mundo y las mujeres”⁷.

La hermenéutica de la sospecha hace buscar la realidad y la presencia de las mujeres por detrás de las palabras; hace afirmar que la Biblia cuando habla de “los hermanos” se refieren también a “las hermanas”, cuando nombra “los discípulos” incluye a “las discípulas”, cuando dice “el hombre” incluye a la mujer, al menos que se explicita otra cosa. Nuestra lectura debe nombrar y hacer visibles a las mujeres.

La *hermenéutica de la proclamación* busca descubrir el significado teológico del texto y su fuerza para la comunidad de los/as creyentes hoy. Esta lectura analiza la función de los textos en la cultura patriarcal de hoy y pregunta cómo el texto bíblico puede ser Buena Nueva,

⁶ *Ibid.*, p. 49.

⁷ *Ibid.*, p. 53.

Evangelio para esta comunidad. Algunos textos centrales del Evangelio como el llamado a amar al prójimo, a servir a los demás, a llevar la cruz, pueden, dentro de nuestra cultura patriarcal, reforzar el sufrimiento, la subordinación y la resignación de las mujeres y de otras personas oprimidas si los repetimos sin fijarnos en el contexto y las destinatarias del mensaje. Parece importante, entonces, buscar y usar los textos que trascienden el patriarcado y apuntan hacia una mayor libertad y salud integral.

La hermenéutica de la memoria trata de reconstruir desde una perspectiva crítica y feminista la historia bíblica; en este proceso se trabajan *todos* los textos bíblicos, ya que los textos patriarcales o anti-mujer revelan mucho sobre la situación y el rol de las mujeres en los tiempos bíblicos. El título de un libro de Elisabeth Schüssler Fiorenza, "En memoria de Ella", hace referencia a la mujer que ungió a Jesús antes de su muerte. La autora dice:

"Aunque Jesús afirma en Marcos: 'Yo os aseguro: dondequiera que se proclame la Buena Nueva, en el mundo entero, se hablará también de lo que ésta ha hecho o para memoria de ella' (14,9), la profética acción simbólica de la mujer no forma parte de lo que la mayor parte de los cristianos han retenido del Evangelio... Allí donde se proclama el Evangelio y se celebra la Eucaristía se cuenta otra historia: la del apóstol que traicionó a Jesús. Se recuerda el nombre del traidor, pero se ha olvidado el de la discípula fiel por el mero hecho de ser mujer"⁸.

Necesitamos recuperar de la memoria del sufrimiento y de la exclusión de las mujeres; eso posibilita la solidaridad universal entre las mujeres del pasado, del presente y del futuro. Pero al reconstruir los orígenes cristianos, descubrimos también el discipulado de los iguales. En los textos del Nuevo Testamento está también *nuestra* historia, *nuestra* herencia como movimiento feminista.

⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. En Memoria de Ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo. Desclée de Brouwer, Bilbao 1989, p. 15.

La hermenéutica de la actualización creativa permite sentirnos parte de la historia bíblica a través de la recreación, del rito, de la danza y el canto de letanías y recuerdos, a través de duelos y de celebraciones.

Este proceso parte desde la crítica de las estructuras patriarcales y busca ser "la levadura, con la que trabaja la gran panadera Dios para transformar la religión bíblica patriarcal, para que la historia bíblica pueda ser realmente una fuente y una fuerza para todas las personas que buscan una visión que la fortalezca en su lucha por la liberación de la opresión patriarcal"⁹.

Con estos pasos entramos en una espiral de la interpretación bíblica que no termina: frente a la apropiación creativa del texto volvemos a sospechar, a preguntarnos si esta interpretación es evangelio, buena nueva para las mujeres, para los marginados, si ayuda en la recuperación de nuestra memoria.

IV. "Más allá de la prudencia académica..."

Seguiremos por un momento los movimientos y pasos de algunas biblistas latinoamericanas, adentrándonos en sus lecturas de la Biblia. Con diferentes enfoques metodológicos les es común la convicción de Elsa Tamez que "una lectura liberadora para las mujeres necesita de una hermenéutica atrevida que vaya más allá de la prudencia académica"¹⁰. Surgen propuestas, ensayos, estudios exegéticos que nos hacen descubrir y entrar en diálogo con aspectos de las realidades, los conflictos, las condiciones del trabajo y del diario vivir de mujeres que nos antecedieron. Por ejemplo, el trabajo de Ivoni Richter Reimer sobre las mujeres en el Libro de Hechos de los Apóstoles¹¹ lleva a descubrimientos fascinantes y a veces desafiantes.

⁹ *Ibid.*, p. 58.

¹⁰ TAMEZ, Elsa. Pautas hermenéuticas para comprender Gálatas 3, 28 y I Cor 14,34, en "Por manos de mujer", RIBLA 15, p. 16.

¹¹ RICHTER REIMER, Ivoni. *Frauen in der Apostel-geschichte des Lukas: cine feministisch-theologische Exegese*, Gütersloh, 1992; Reconstruir historia de mujeres. Reconsideraciones sobre el trabajo y status de Lidia en Hechos 16, en

Detrás del silencio o de las interpretaciones marcadas por prejuicios, que han dibujado una imagen de Lidia (Hech 16, 12-15 y 40) como la mujer rica por el comercio con la púrpura, viuda, que seguramente heredó de su marido una gran casa, con esclavos y esclavas, que le permitía acoger a Pablo, cuando ella se convirtió al Evangelio, Ivoni hace visible las condiciones de trabajo de Lidia: la producción y venta de la púrpura aparecen ahora como un trabajo despreciado, realizado fuera de los muros de la ciudad, muchas veces por esclavas liberadas; no era una mujer rica en cuya casa se fundó la primera comunidad cristiana en esta región¹².

Fijarse en las mujeres dominadas que aparecen casi al margen de los textos sobre la misión de los apóstoles, hace surgir nuevas preguntas. Está el caso de la esclava en Filipos (Hech 16, 16-18) que poseída por un espíritu mántico atraía por sus adivinanzas buena plata a sus manos. El relato cuenta que había seguido durante varios días a Pablo y Silas, gritando que eran hombres de Dios y venían a traer la salvación; y que finalmente Pablo expulsó el espíritu mántico de la muchacha.

Lucas centra ahora su interés en Pablo y Silas, quienes acusados de haber provocado alboroto, fueron arrestados y encarcelados; el relato termina con su liberación milagrosa. No se pregunta más por la muchacha. Poner la mirada en la esclava lleva a la pregunta por su vida después de esta liberación del espíritu mántico. ¿Fue ésa realmente una experiencia de liberación para la esclava, quien perdió el valor económico para sus amos y podría perder también el trato especial por parte de ellos? En qué condiciones esta expulsión podría haber significado una liberación real para la esclava, la mujer dominada, y no una mera demostración de la superioridad de la fe cristiana a cualquier costo, es la pregunta desafiante que intenta contestar la autora¹³.

RIBLA 4, Ed. REHUE, Santiago 1989, pp. 47-64; Una esclava profetisa y misioneros cristianos. ¿Experiencia de liberación? Consideraciones sobre Hechos 16, 16-18, RIBLA 12, Ed. Rehue, Santiago 1992, pp. 117-133; Mulheres na prática da Justiça e da solidariedade, Mosaicos da Bíblia Nº 6 CEDI, Sao Paulo 1992.

¹² RICHTER REIMER, Ivoni. Reconstruir historia de mujeres, *ibid*.

¹³ RICHTER REIMER, Ivoni. Una esclava profetisa y misioneros cristianos, *ibid*.

Tania María Viera Sampaio nos invita a leer los textos de la profecía de Oseas desde el cuerpo excluido de su dignidad¹⁴. Sin embargo, no se trata de mirar las mujeres como víctimas, "como una entidad todavía mal comprendida y destituida absolutamente de poder" sino de entender a las mujeres dentro de las relaciones de fuerza y de poder.

"Eso nos remite a relaciones sociales como clave de lectura para comprender los acontecimientos. No hay nada en la sociedad que escape a un análisis de las relaciones sociales de sexo, de raza y de clase (por lo menos de estas tres). Hay una multiplicidad de relaciones que se entrecruzan..."¹⁵.

A partir de este análisis aparece una lectura que muestra cómo las mujeres resisten desde la casa y a partir de sus cuerpos ante el proyecto militarista y sacrificial del Estado de Israel. Una mirada novedosa frente a nuestra comprensión del profeta Oseas que ataca la prostitución cultural de las mujeres.

Rescatar la memoria de las mujeres como parte de nuestra herencia es la propuesta de Anna Maria Rizzante Gallazzi¹⁶ en su lectura del libro de Judit a partir de una "genealogía" femenina, del recuerdo de Dina, la hija violada de Jacob (Gen 34), persona que ni siquiera es nombrada cuando se habla de los doce hijos del patriarca. Ella nos hace ver la importancia de rememorar también la historia de terror, e violencia contra las mujeres que está presente en la Biblia (la mujer del levita, la hija de Jefté, Tamar).

Pero descubrimos también otras historias, no menos silenciadas o negadas "¡Ah!... Amor en delicias", exclama Nancy Cardoso Pereira¹⁷ en su propuesta de leer el Cantar de los Cantares a partir de nuestro

¹⁴ VIERA SAMPAIO, Tania María. El cuerpo excluido de su dignidad. Una propuesta de lectura feminista de Oscar 4, en "Por manos de mujer", RIBLA 15, Ed. Rehue, Santiago 1993, pp. 34-45.

¹⁵ *Ibid.*, p. 39.

¹⁶ RIZZANTE GALLAZZI, Anna Maria. La joven sitiada. Una lectura de Judith a partir de Dina, en RIBLA 15, Ed. Rehue, Santiago, 1993, pp. 47-58.

¹⁷ CARDOSO PEREIRA, Nancy: ¡Ah!... Amor en delicias, en RIBLA 15, Ed. Rehue, Santiago 1993, pp. 59-74.

cuerpo, con los sentidos: ver, oler, lamer, oír, tocar. Redescubrir el hablar amoroso y la sexualidad no sólo como constructores de sentido para la vida y las relaciones, sino también como presentes en el trabajo con la Biblia. Y concluye la autora:

"El Cantar de los Cantares junto con otros textos de memoria de las relaciones cotidianas, reivindica para sí legitimidad y dignidad para que junto con discursos históricos, proféticos, leyes y oraciones sean llamadas 'sagradas'. Rescatar la experiencia de vida que sustenta el texto del Cantar significa evidenciar la pertenencia que los textos sagrados tienen con la sacralidad derramada en la vida y en el cuerpo. La Biblia, así, es memoria de los pobres, hombres y mujeres que experimentan a Dios mezclado en lo cotidiano"¹⁸.

Miradas diferentes, sorprendentes, a veces chocantes, miradas de mujeres que buscan leer los textos bíblicos, descubrir las huellas de las mujeres en el pasado, sentir a las hermanas y escuchar qué les pueden decir para sus vidas.

Estamos recién comenzando a mirar la Biblia con ojos de mujer, a creer en nuestras percepciones, a expresar lo que allí descubrimos y lo que está ausente.

Estamos todavía aprendiendo a levantar la vista, a mirarnos a nosotras mismas y compartir nuestras diversas miradas, plurales, complementarias, contradictorias y no acabadas; proceso de construcción de sentido a partir de las diferentes miradas sobre la realidad y la Biblia .

"La lectura feminista de la Biblia no es única ni equívoca... porque entonces, ¡ya no sería lectura feminista!" (Nancy Cardoso Pereira).

¹⁸ *Ibid.*, p. 73.